**Universitatea din Bucureşti**

**FACULTATEA DE LITERE**

# Diavolul/Dracul
# în cultura populară românească

- **Rezumat –**

**TEZĂ DE DOCTORAT**

Conducător ştiinţific:
**Prof. univ. dr. Nicolae Constantinescu**

Doctorand:
**Doina Gabriela Vasile**

Bucureşti - 2011

- **PARTEA I –**

**DOSARUL DIAVOLULUI : „BIOGRAFIE" ŞI BIBLIOGRAFIE**


| | |
|---|---|
| **I. Răul** | **1** |
| *I.1. Universalitatea Răului* | **1** |
| *I.2. O categorie antropologică a sacrului - Răul* | **5** |
| ***I.2.1. Sociologia sacrului. Sacrul pur, sacrul impur.*** | **5** |
| ***I.2.2. Fenomenologia sacrului. Sacrul ca Alteritate*** | **8** |
| **II. „Biografia" Diavolului** | **13** |
| *II. 1 Perspectiva mitologică* | **13** |
| ***II.1.1. Reprezentări ale Răului. Evoluția ideii de Rău în funcție de reprezentările sale.*** | **13** |
| ***II.1.2.. Demonul, antecesorul Diavolului*** | **15** |
| ***II.1.3. „Paradigmele Răului"*** | **19** |
| *II. 2 Perspectiva teologică* | **21** |
| ***II.2.1. Diavolul în Vechiul Testament*** | **22** |
| ***II.2.2. Diavolul în Noul Testament*** | **25** |
| ***II.2.3. Textele liturgice*** | **27** |
| II.2.3.1. Lepădările şi exorcismele prebaptismale | **27** |
| II.2.3.2. Rugăciunea liturgică | **29** |
| II.2.3.3. Ierurgiile | **34** |
| ***II.2.4. Diavolul în tradiția religioasă evreiască şi musulmană*** | **34** |
| *II.3. Perspectiva psihanalitică* | **38** |
| **III. Bibliografia Diavolului** | **50** |
| *III.1. Din istoria şi istoriile Diavolului.* | **50** |
| *III.2. Prezența Diavolului în scrierile şi arta românească din secolele XVI-XIX* | **60** |
| ***III.2.1. Diavolul în literatura literatura română veche*** | **60** |
| ***III.2.2. Reprezentările Diavolului în arta medievală românească*** | **76** |
| *III.3. Atestarea, culegerea de material folcloric şi primele interpretări* | **86** |
| ***III.3.1. Secolul al XVIII-lea*** | **86** |
| ***III.3.2. Secolul al XIX-lea*** | **87** |
| III.3.2.1. Presa vremii. Despre credințele, superstițiile şi practicile de alungare a Diavolului. | **87** |
| III.3.2.2. Culegerea şi publicarea de material folcloric. Primele studii de mitologie. | **91** |
| III.3.2.3. Diavolul şi etnologia contemporană | **107** |

- **PARTEA a II-a –**
**DRACUL/DIAVOLUL : O„BIOGRAFIE" POPULARĂ**


| | |
|---|---|
| **IV. „Mitoistoriografia". Din preistoria Dracului.** | **110** |
| *IV.1. Şarpele. Mitologia predacă* | **111** |
| *IV.2. Balaurul şi Draconul. Mitologia geto-dacă* | **115** |
| ***IV.2.1. În căutarea zeului pierdut*** | **115** |
| ***IV.2.2. Balaurul furtunii*** | **124** |
| ***IV.2.3. Steagul dacilor. Draconul*** | **128** |
| *IV.3. De la Dracon la Dracul* | **132** |
| *V.1. Religia populară* | **139** |
| *V.2. Dracul şi paradigma lui* ***între*** | **148** |
| ***V.2.1. Monstruosul şi diformul. „Frumosul din umbră"*** | **150** |
| ***V.2.2. „Cel de pe răzoare"*** | **154** |
| ***V.2.3. Dracul la răstimpuri*** | **158** |
| ***V.2.4. Despre coada Dracului sau „Întărâtă-i, Drace!"*** | **160** |
| ***V.2.5. Când Dracul intră în Biserică. Diavolul d(î)ntre Om şi Dumnezeu*** | **162** |
| ***V.2.6. Dracul „gol" şi „Dracul cu cărţi" sau Diavolul între Natură şi Cultură*** | **165** |
| *V.3. Celălalt sau « tot un Drac »* | **167** |
| ***V.3.1. „Dracul de femeie"*** | **168** |
| V.3.1.1. „Calul Dracului" - baba | **173** |
| ***V.3.2. Evreul sau „Sfredelul Dracului"*** | **174** |
| ***V.3.3. Ţiganul, „Finul Dracului"*** | **177** |
| ***V.3.4.Omul însemnat*** | **181** |
| V.3.4.1. Spânul şi Omul roş' | **181** |
| V.3.4.2. Stângaciul | **185** |
| V.3.4.3. Şchiopul | **188** |
| ***V.3.5. „Zoocalomnii"*** | **189** |
| V.3.5.1. Animale cu blană roşie | **189** |
| V.3.5.2. Porcul | **190** |
| V.3.4.1. Pisica | **192** |
| V.3.4.2. Şarpele | **194** |
| V.3.4.2. Capra | **197** |
| *V.4. Deus otiosus şi Diavolul care nu doarme niciodată* | **200** |
| **Anexe** | |
| **Abrevieri** | |
| **Bibliografie generală** | |

Lucrarea de față propune o direcție de cercetare a Dracului/Diavolului în cultura populară românească înțeleasă ca „o enciclopedie a traiului zilnic" (B. P. Hasdeu), formată în zona mitului şi a concepției tradiționale, creştine şi necreştine (L. Blaga), spirituală, din care fac parte cunoştințele cu valoare practică despre om şi despre reprezentările lui mitologice, credințele, obiceiurile, ritualurile şi ceremonialurile bazate pe aceste credințe, manifestările artistice (literare, muzicale, de dans, de spectacol şi gestică), comportamentele inter-individuale şi inter-grup (M. Pop, P. Ruxăndoiu).

Alegerea temei este pur personală, nu fără o oarecare neliniște am putea adăuga, dacă ne gândim la ce spunea Denis de Rougemont despre autor şi subiectul operei sale: „când e vorba de autor şi subiectul cărții lui, se poate şti vreodată care dintre ei doi l-a ales pe celălalt ?"[1]

Scopul acestei lucrări este să stabilească un cadru de analiză care să permită dezvăluirea câtorva dintre principalele aspecte ale Diavolului în cultura populară românească.

Am ales abordarea interdisciplinară (din perspectiva mitologiei, teologiei, psihanalizei) pentru a surprinde şi a evidenția figura, formele, avatarurile acestei „enigme" pe care o numim Diavol.

În analiza Diavolului în cultura populară românească am folosit următoarele concepte: ***limită, prag*** (Arnold Van Gennep, *Les Rites de Passage*, 1909), ***liminal persona*** (Victor Turner, „Betwix and Between : the Liminal Period in Rites de Passage", in *The Forest of Symbols*, 1967), ***alteritate/universalitate*** (Claude Lévi-Strauss, *Pensée sauvage,* 1962), ***puritate/impuritate*** (Mary Douglas, *Purity and Danger: an analysis of concepts of pollution and taboo*, 1966), ***centru/periferie***, ***normalitate/anormalitate*** (Lucian Boia, *Pour une histoire de l'imaginaire*, 1998), ***stigmă*** (Erving Goffman, *Stigma : Notes on the management of Spoiled Identity*, 1963), ***demonizare***, ***Celălalt***, ***low-Other*** (Peter Stallybrass, Allon White, *The Politics and Poetics of Transgression,* 1986).

Aceasta este o lucarare incompletă. Una dintre principalele dificultăți întâlnite a fost reprezentată de multitudinea aspectelor sub care apare Diavolul în imaginarul românesc. Folclorul Dracului/Diavolului este foarte bogat şi variat în teme şi motive. În plus, reprezentările diverse, multitudinea zonelor de indeterminare care permit interpretări variate, recontextualizările permanente într-un sistem combinatoric generos, bogăția aspectelor pe care le implică acestea, poate inegale în profunzime şi valoare, au determinat inevitabil selectarea şi analizarea câtorva dintre acestea şi prezentarea în subsidiar sau omiterea altora, în funcție de necesitățile implicate de direcția noastră de cercetare.

Prin urmare, am acordat o atenție specială unor aspecte care ni s-au părut definitorii, dar slab sau deloc reprezentate în cercetările precedente, şi am privilegiat interpretarea în analiza acestui concept inepuizabil, practic indescriptibil, temut sau admirat (mai mult sau mai puțin discret) din totdeauna. De asemenea, am avut în vedere referiri mitologice, teologice şi iconografice, oricât de modeste şi, aparent neimportante, pentru ca – prin asocierea lor inedită, conform unei direcții de interpretare originale, să evidențiem aspecte relevante referitioare la această complexă figură mitologică.

Lucrarea este structurată în două părți : **„Dosarul Diavolului: Biografie şi Bibliografie"** şi **„Dracul/Diavolul: O «biografie populară»"**.

**I. Răul** *I.1. Universalitatea Răului*

---

[1] Denis de Rougemont, *Partea Diavolului*, traducere de Mircea Ivănescu, Humanitas, Bucureşti, 2006, p. 8.

Prima parte porneşte de la ideea universalităţii Răului corelată cu afirmaţia lui Paul Ricoeur: „If there is one experience ruled by myth, it is certainly that of evil."[2]

***I.2. O categorie antropologică a sacrului - Răul***

Subcapitolul propune o scurtă incursiune în teoria sacrului, evidenţiind felul în care este interpretat *Răul* în raport cu *Sacrul*. În această secţiune se conturează două concepte majore care stau la baza interpretării Diavolului în folclorul românesc: **impuritatea** şi **alteritatea**.

***I.2.1. Sacrul pur, sacrul impur.***

Se porneşte de la teoria lui Robertson Smith (*Lectures of the Religion of the Semites*, 1894) referitoare la ambiguitatea noţiunii de sacru şi se face o primă distincţie între sacrul fast şi sacrul nefast (Émile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie réligieuse*, 1912).

Roger Caillois (*L'homme et le sacré*, 1939*)* opune lumea profanului, constituită din *lucruri*, lumii sacrului, reprezentată de *forţe*. Sacrul conţine doi *poli*: sfinţenia, puritatea (sacrul benefic) şi impuritatea (sacrul malefic). Această *polaritate* determină apariţia figurilor reprezentative: preotul şi vrăjitorul, Dumnezu şi Diavolul.

***I.2.2. Sacrul ca Alteritate***

Raportul identitate – alteritate stă la baza definirii sacrului (Rudolf Otto, *Das Heilige - Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, 1917) şi a dialecticii hierofaniilor (Mircea Eliade, *Le sacré et le profane*, 1956).

**II. „Biografia Diavolului"**

Capitolul al doilea prezintă în ***„Perspectiva mitologică"*** evoluţia ideii de Rău în funcţie de reprezentările sale. Figurile răului sunt imaginile prin intermediul cărora omul proiectează răul în afara persoanei sale. Acest mecanism mental precede credinţa potrivit căreia Diavolul este autorul incontestabil a tot ceea ce e rău, dăunător. Miturile greceşti postulau deja ideea originii externe a răului (Pandora). În creştinism, rugăciunea *Tatăl nostru* lasă să se subînţeleagă faptul că răul este o forţă străină de fiinţa umană. „Le mal, scria Sartre, c'est ce que fait mon ennemi, ce n'est *jamais* ce que je fais moi-même."[3] Caracterul *străin* al răului reiese şi din modalitatea în care în care poporul numeşte bolile (unguresc㠹, armeneasc㠹, nemţeasc㠹, jidoveasc㠹, ţigăneasc㠹, turceasc㠹, etc ).[4] Se prefigurează un alt concept operaţional intens exploatat în analiza Diavolului în cultura populară : *demonizarea* alterităţii (*Celălalt* demonic).

Din aceeaşi perspectivă mitologică este urmărit ***„Demonul, antecesorul Diavolului"*** în religiile animiste, politeiste, dualiste şi în monoteism.

Subcapitolul ***„Paradigmele Răului"*** prezintă „tipurile ideale" (Max Webber) sau „paradigmele" (Paul Ricoeur) referitoare la originea răului : „miturile haosului" (teogoniile sumeriene, accadiene, hesiodice şi homerice în care răul precede omul şi omul îl continuă), „miturile tragice" (zeu gelos, hybris, răul este atribuit atât zeilor cât şi oamenilor), „miturile sufletului captiv" în trup (viaţa este o pedeapsă, răul este identificat cu încarnarea sau reîncarnarea, numite şi „mituri al (de)căderii"), „mitul adamic" (consemnează catastrofa petrecută în interiorul creaţiei bune şi trecerea de la starea de inocenţă la păcat).

---

[2] Paul Ricoeur, „Evil", în Eliade Mircea (red. in chef), *The Encyclopdia of Religion*, vol. 5, Macmillan Publishing Company N.Y., Coller Macmillan Publishers, London, 1987, pp. 199-208.

[3] v. J.P. Sartre, *Saint Genet comédien et martyr*, Gallimard, Paris, 1952, p. 173.

[4] Clasificarea bolilor „după naţionalităţi" pe care o face Artur Gorovei în *Descântecele românilor. Studiu de folklor,* Regia M.O. Imprimeria Naţională, Bucureşti, 1931, p.111.

***II.2. Perspectiva teologică***

Prezintă ocurenţele Diavolului în *Vechiul* şi *Noul Testament*, în textele liturgice (lepădările şi exorcismele prebaptismale), în rugăciunea liturgică şi în ierurgii.

*Vechiul Testament* pomeneşte de câteva ori o figură celestă ce prezintă câteva dintre caracteristicile Diavolului, dar nu vorbeşte despre aceasta ca despre un personaj, ci mai degrabă se referă la *calităţile* sau *funcţiile* unui slujitor al lui Dumnezeu : „îngerul Domnului", trimis de Dumnezeu să bareze drumul asinei lui Valaam - *Numerii* (22-24,32-33) etimol. ebr. *satạn :* „a bloca, a împiedica, a se opune"); duh rău : neindividualizat, trimisul Domnului (*Jud.*, 9, 23), duh rău individualizat, Asmodeu (*Tob.*, 3,8).

Satan(a), patronimul religios major al Diavolului : înger al lui Dumnezeu, Cel care persecută. *Iov,* 1,6. este contextul în care apare pentru prima dată în Scriptură apelativul „Satan". În *Cartea Cronicilor* substantivul Satana desemnează o persoană îşi exercită liber voinţa împotriva legilor lui Dumnezeu (interdicţia recensământului, I *Cr.,* 21,1).

În *Septanta*, ebraicul Satan a fost tradus cu grecescul *διαβολος* (diabolos). Aflaţi sub influenţa culturii greceşti, „cei şaptezeci" au tradus numeroase cuvinte ebraice, care comportau ambiguităţi semantice, cu mai vechiul *δαιμων* (daimon).

În *Evanghelii*, Diavolul apare în special în ipostaza de ispititor, separator şi adversar. Exorcizarea demonizaţilor evidenţiază ipostaza de „demon" (la plural, *Matei,* 4,24; 12,22; 17,8; *Luca*, 6,18; 9,42) şi „legiune". Satan este omiprezent şi în *Epistolele* pauline, Sf. Pavel identificând cu Satan tot ce i se opune, respectiv toate obstacolele pe care le întâmpină în misiunea sa. *Apocalipsa lui Ioan* oferă informaţii despre Diavol, acţiunile sale precum şi despre destinul său final.

***II.2.3. Textele liturgice***

II.2.3.1. Lepădările şi exorcismele prebaptismale

Biserica Ortodoxă practică exorcismele în cadrul „rânduielii la facerea catehumenului", pregătire prealabilă a celui care urmează să fie botezat. Conform *Catehismului Ortodox*, aceasta cuprinde exorcismele, lepădările (de Satana) şi împreunarea cu Hristos.

**II.2.3.2.Rugăciunea liturgică**

*Crezul, Simbolul Credinţei* sau, în formula sa lungă, *Simbolul de Credinţă Niceo-Constantinopolitan* reprezintă sinteza credinţei creştine în care aflăm concret în şi ce crede sau trebuie să creadă orice creştin. Diavolul nu este menţionat în articolele *Crezului.*

*Tatăl nostru* sau *Rugăciunea Domnească* este alcătuită dintr-o succesiune de şapte „cereri" adresate lui Dumnezeu, ultimele dintre acestea făcând referire explicită la Diavol. Conform interpretărilor Sfinţilor Părinţi, „cel rău" din acestă rugăciune este însuşi Diavolul.

**II.2.3.3. Ierurgiile**

Scoaterea sau apărarea creaţiei dumnezeieşti de influenţa Diavolului se realizează prin intermediul unor slujbe şi rugăciuni speciale pe care Biserica le numeşte *ierurgii.* Acestea au ca scop purificarea şi binecuvântarea locurilor, lucrurilor, animalelor şi oamenilor şi pot fi realizate în natură, în casă sau biserică. În realizarea lor se foloseşte aghiasma şi untdelemnul sfinţit. *Molitvelnicul* din 1650 conţine: „Molitva casei când are vreo supărare de draci, farmece şi făpturi drăceşti", „Rânduiala cu Rugăciune pentru cei ce se tulbură de duhuri necurate şi bântuiesc", „Rugăciunile, adecă blestemele Marelui Vasile către cei ce pătimesc de diavoli şi la toată neputinţa".

### *II.2.4. Diavolul în tradiția religioasă evreiască și musulmană*

#### II.2.4.1. Tradiția religioasă evreiască

Tradiția religioasă evreiască îl identifică pretutindeni, mai ales când este vorba despre *separare, divizare*[5]. Poruncile *Torei* separă sacrul de profan, purul de impur, cele permise de cele interzise. Prima figurare a Diavolului și întâia imagine a tentației este o femeie - Lilith (femeia nopții). Șarpele este cauza separării cuplului de Dumnezeu și de Rai. O altă reprezentare a Diavolului (pluralã) se regăsește în tradiția orală. Înainte de Shabbat, în noaptea celei de-a șasea zi, au fost create zece lucruri care, datorită apropiereii Shabbatului, au rămas incomplete. Printre acestea se numără și demonii (*mazquine*).

#### II.2.4.2 Tradiția religioasă musulmană

Diavolul apare rar în *Coran.* Creatorul le cere tuturor îngerilor să se prosterneze în fața lui Adam, singurul care refuză este Iblîs. Prin aceasta atrage mânia lui Allah. Iblis dorește să îi demonstreze zeului suprem că a onorat nemeritat genul uman care va sfârși prin a nu-i fi recunoscător și fidel. Ispitirea omului cu rodul pomului interzis este prima victorie împotriva umanității. În urma acestui episod, Iblîs este numit *al – Shaytân*, denumire generală (musulmanii folosesc frecvent termenul *shaytân* pentru a desemna, de exemplu, o persoană care se dedică unei cauze împotriva Islamului).

### *II.3. Perspectiva psihanalitică*

Prezintă câteva dintre principalele teorii despre Diavol ale reprezentanților de seamă ai psihanalizei, cu referire la felul în care acestea au fost influențate sau au influențat istoriile, studiile și ideile din afara câmpului disciplinei dedicate acestui marcant personaj, precum și felul în care teoriile promovate în acest domeniu se oglindesc în mentalitatea și în literatura populară.

**H. Silberer** (*Phantasie und Mythos*, 1910) consideră că Diavolul și figurile demonice sunt, în plan psihologic, simboluri funcționale, personificări ale unor elemente refulate; **Otto Rank** (*Der Doppelgünger*, 1914) și **Theodor Rike** (*Das Ritual,* 1919) susțin că sentimentul de vinovăție este proiectat asupra altcuiva, asupra unui dublu care nu este altcineva decât Diavolul, forța melefică și totodată cauza fracturilor emoționale interne. ***Sigmund Freud*** vede în Diavol metaforă a contra voinței și a impulsurilor refulate. Pentru ***Carl Gustav Jung*** Diavolul este *cealaltă* față a lui Dumnezeu (obscură, corespunzând din punct de vedere psihologic Umbrei*)*, conflictul dintre Diavol și Hristos înscriindu-se în arhetipul fraților adversari. În folclorul românesc există credințe și proverbe potrivit cărora Dumnezeu și Diavolul sunt frați.

**Ernest Jones** (*Der Alptraum in seiner Beziehung zu gewissen Formen des mittelalterlichen Aberglaubens*[6], 1912) analizează originea psihologică a unor figuri din panteonul imaginarului medieval : Vampirului, Vârcolacul, Diavolul și Vrăjitoarea, obiect al unor superstiții medievale cu rezonanță până în prezent. Diavol se află în strânsă legătură cu complexul lui Oedip. În funcție de noțiunea de *'evil' aspects* (ale tatălui sau ale fiului) se disting patru personificări ale Diavolului:

- A) *Tatăl pe care fiul îl admiră* (și îl invidiază în același timp), componenta cea mai importantă în formarea concepției despre Diavol, asociat cu figura Șarpelui înțelept. În această ipostază, Diavolul apare în basme drept deținător al unor puteri magice neobișnuite, patron al științelor oculte (*black arts*) ce acceptă să dezvăluie secrete sau să transfere capacități magice ființelor umane. Pe lângă secretele magiei, dezvăluite vrăjitoarelor în schimbul

---

[5] Jean-Claude Aguerre et al., *Le Diable.* Colloque de Cerisy, Cahiers de l'Hérmetisme, Èditions de Dervy, Paris, 1998, *passim.*

[6] „Der Alptraum in seiner Beziehung zu gewissen Formen des mittelalterlichen Aberglaubens", publicat în 1912 în *Heft XIV* al *Schriften zur angewandten Seelenkunde*.
Jones va relua acest eseu în 1931 și îl va pune, alături de alte scrieri ale sale, în raport cu coșmarul - temă principală a studiului publicat în limba engleză cu titlul *On the Nightmare* (Hogarth Press, London, W.C. and The Institute of Psycho – Analysis, 1931).

sufletului acestora, Diavolul îi instruieşte la şcoala sa pe copiii care i-au fost încredinţaţi, unde îi învaţă arta metamorfozei[7]. În folclorul românesc Diavolul pândeşte oameni aflaţi într-o situaţie dificilă (uneori omul merge să îl caute în locurile sale predilecte şi îi propune târgul) moment în care le oferă ajutorul în schimbul unei înţelegeri dublate deseori de un contract, prin care le oferă bunăstare materială, cerând în schimb „neştiutul de acasă".[8]

B) *Tatăl împotriva căruia fiul resimte ostilitate*). Ostilitatea Diavolului faţă de om este întâlnită mai ales în basmele care îl înfăţişează drept un adversar gigantic. Omul îl învinge (în ciuda dimensiunii sale) păcălindu-l răutăcios, niciodată prin forţă fizică. Maliţiozitatea şi viclenia sunt „armele" copilului împotriva autorităţii părinţilor (Jones).

C) *Fiul care îl imită pe tată din admiraţie.* Diavolul nu era adversarul lui Dumnezeu la început, ci îl imita pe Dumnezeu (Tatăl) aşa cum fiul îşi imită admirativ tatăl (Diavolul *simia dei*). Basmele româneşti îl aduc în prim plan pe Diavolul recunoscător, ipostază aparent neobişnuită pentru acest personaj, aşa cum sugerează titlul unui basm : *Un diavol ca nealţii*[9]. Asemenea lui Iisus, Diavolul are o mamă terestră (figură proeminentă în folclorul românesc: *Mamarca*, *Pâca*, *Talpa Iadului*) dar nu şi un tată.

D) *Fiul care îşi sfidează tatăl, marele rebel care va fi alungat din cer* din cauza îndrăznelii şi aroganţei (Origene) sau din cauza invidiei (Irinaeus, Tertulian).

***III. Bibliografia Diavolului***

*III.1. Din istoria şi istoriile Diavolului.*

Volumul mare de informaţie, concretizat într-o bibliografie considerabilă, permite cu greu o cuprindere exhaustivă, motiv pentru care am ales spre ilustrare câteva lucrări de referinţă din literatura de specialitate, relevante şi deosebit de utile pentru demersul nostru.

În literatura străină de specialitate Diavolul a beneficiat de o istorie detaliată, mai ales în seria de studii a lui Jeffery Burton Russell. *The Devil, Perceptions of Evil from Antiquity to Primitive Christianity* (1977) întocmeşte preistoria răului personificat, *Satan: The early Christian Tradition* (1981) trasează istoria acestui personaj până în secolul al V-lea, *Lucifer: The Devil in the Middle Ages* (1984) duce analiza până în timpul Reformei, iar *Mephistopheles: The Devil in the Modern World* (1986) încheie seria şi, totodată, istoria Diavolului.

Alte istorii care ne-au oferit informaţii şi ne-au stimulat analiza au fost *Diavolul. Chipurile, isprăvile, istoria Satanei şi prezenţa sa malefică la toate popoarele din Antichitate până astăzi* (Alfonso M. di Nola, 1987), *Le diable* (George Minois, 1998), *Histoire Générale du Diable* (Gerald Messadié, 1993), *The Origin of Satan* (Elaine Pagels, 1995), *Une Histoire du diable :XIIe – XXe siècle* (Robert Muchembled, 2000).

***III.2.1. Diavolul în literatura română veche***

Credinţele poporului român cu privire la Diavol, la ce se întâmplă după moarte, la judecata de apoi şi, implicit, la rai şi iad, au fost influenţate puternic de ceea ce biserica numeşte *theologumena* (credinţele pe care biserica nici nu le-a respins, nici nu le-a acceptat formal), răspândite în rândul maselor prin intermediul legendelor apocrife.

---

[7] Basmul „Of !", Arthur şi Albert Schott, *Basme valahe: cu o introducere despre poporul valah şi o anexă destinată explicării basmelor*, traducere, prefaţă şi note de Viorica Nişcov, Polirom, Iaşi, 2003.)

[8] „Fata Vidmei", Elena Niculiţă Voronca, *Datinile şi credinţele poporului român*, II, Polirom, Iaşi, 1998, p. 102 ; „Dracul din baltă. Sufletul pentru bani", Elena Niculiţă Voronca, *op. cit.*,I, p. 405.

[9] Lazăr Săineanu, *Basmele române în comparatiune cu legendele antice clasice si în legatura cu basmele popoarelor învecinate si ale tuturor popoarelor romanice,* ediţie îngrijită de Ruxandra Niculescu, preaţă de Ovidiu Bîrlea, Editura Minerva, Bucureşti, 1978, p. 32.

Primele texte în limba română care îl consemnează pe Diavol sunt cuprinse în manuscrisul preotului Grigore din Măhaciu, parte a *Codexului Sturdzanus* (sec. XVI) care include două conjurații de „alungare a dracului" în limba română şi una în limba slavonă.

Legendele apocrife au impresionat adânc poporul, dovadă fiind urmele pe care le-au lăsat în folclor. *Călătoria Maicii Domnului la iad* zugrăveşte în culori vii chinurile îndurate de diferite categorii de păcătoşi în Iad. *Apocalipsul apostolului Pavel* şi *Apocalipsul Sfântului Ioan Bogosovul* prezintă contrastul dintre grădinile raiului şi întunericul veşnic al infernului, unde diavolii nemiloşi îi muncesc în râuri de foc cei păcătoşi. Episodul căderii îngerilor este reținut în *Hronograful manuscris* şi *Paliia manuscriptă* sau *Biblia împodobită* (sec. XVII). În strânsă legătură cu legenda despre căderea îngerilor se află legenda apocrifă referitoare la lupta arhanghelului Mihail cu Satanail (*Povestea lui Satanailu cumu s-au trufitu împotriva ziditorului D<u>mnezeu cu gândul şi cumu au căzutu din ceriu de s-au făcutu din înger de lumină, de s-au făcutu dracu*, sec. XVIII). Antagonsimul dintre Iisus şi Satana este ilustrat şi în *Învățături cân(d) s-au pricinuitu Satana cu Dumnezeu* (sec. XVIII). Motivul zapisului lui Adam cu Satana şi cel al luptei arhanghelului Mihail cu Satana se împletesc cu legende populare puse în legătură cu *Protoevanghelia lui Iacob*. Referiri la Diavol şi la acțiunile sale se găsesc în legendele hagiografice (*Viața şi minunile sf. Vasile cel Nou*, *Vedeniile fericitului Vasile*). Scrierea cu caracter teologic intitulată *Întrebări şi răspunsuri*, traducerea lui Nicolae Milescu din limba greacă a operei patriarhului Anastasie al Alexandriei, tratează probleme fundamentale (natura îngerilor şi numărul lor, natura diavolului, păcatele, etc.).

Despre dracii de la vămile văzduhului se vorbeşte în repetate rânduri şi în *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Teodosie* (1654).

***III.2.2. Reprezentările Diavolului în arta medievală românească***

Pictorii iconari şi zugravii bisericilor şi mănăstirilor au introdus în scenele biblice şi cele hagiografice, realizate după normele *Erminiilo*r, numeroase scene din legendele apocrife apocaliptice. În legătură evidentă cu legendele populare întâlnim tema *Vămilor văzduhului* (Voroneț, Vatra-Moldoviței, Gura Humorului, Arbore), *Scara lui Ioan Sinaitul* (Horezu), *Judecata din urmă* (Humor, Molvovița, Sucevița, Voroneț, Probota, Coşula, Golia, Cetățuia, biserica domnească de la Argeş, Stăneşti, Cozia – Hurezi), *Muncile iadului* (Horez, Voroneț, Humor, Sucevița, bisericile Sf. Gheorghe şi Şubeşti din Câmpulung, bisericile din satele Doiceşti şi Pietroşița - Dâmbovița, Hurezi, Văcăreşti, Cretulescu -Bucureşti, biserici de lemn din Maramureş şi Țara Lăpuşului).

Reprezentarea vizuală a Diavolului nu este clar statuată de manualele de pictură, acestea reducând descrierile din scenele în care sunt prezentați diavolii la câteva indicații, de obicei culoare neagră şi aspect bestial. Erminiile nu descriu concret felul în care trebuie reprezentat pictural un diavol şi păstrează destule ambiguități, mai ales în ceea ce priveşte morfologia.

În evoluția reprezentărilor Diavolului în arta religioasă medievală românească, se observă trecerea de la forma antropomorfă a demonului la cea zoomorfă, fenomen relativ neobişnuit, apărut în Moldova în secolul al XVI-lea.

Diavolii din scena *Judecății din urmă* de la mănăstirea Humor (1535) şi Arbora (1541) prezintă un corp cu trăsături umane vagi, într-o poziție aplecată (între cea verticală umană şi cea animală patrupedă), au aripi şi un singur corn pe capul cu trăsături animalice. Aceeaşi scenă biblică de pe pereții mănăstirii Moldovița (1537) îi înfățişează pe draci în miniatură, de culoare *maro*, înaintând către balanța destinată cântăririi sufletelor. Şi în scena de la Voroneț (1547) diavolii au trăsături zoomorfe variate, culoarea lor fiind în general *gri* sau *maro*. La

Sucevița, pictată după 1600, diavolii din cadrul scenei *Scării lui Ioan Sinaitul* prezintă numeroase asemănări cu cei de la Voroneț. Acerştia au aripi care amintesc de cele ale liliecilor, corpul lor este uman iar capul are trăsături hibride antropomorfe şi zoomorfe. (ANEXA I)

Noua formă de reprezentare picturală a Diavolului a fost pusă în primul rând pe seama influențelor externe, trecerea către zoomorfism în iconografia Diavolului expincându-se prin 1) influențele occidentale, pe fondul relațiilor multiple pe care Țările Române le-au avut, printre altele, în secolele XVI – XVII cu Polonia catolică, Ungaria, Galiția, oraşul Gdansk şi prin legăturile românilor cu grecii, Muntele Athos şi Italia. (I.D. Ştefănescu, *L'Évolution de la peinture religieuse*; N. Iorga, *Histoire de l'Art Roumain*), 2) prin scădere generală a nivelului artistic după căderea Constantinopolului (Moldova şi Valahia nu dispuneau de mijloacele marilor centre culturale, prin meşterii populari s-a îmbogățit semnificativ repertoriului iconografic cu elemente de origine populară).

La nivelul artei, fantezia umană l-a reprezentat pe Diavol în trei ipostaze: supraumană (înger înaripat ce se deosebeşte de ceilalți prin culoarea sa întunecată), subumană (amalgamări zoomorfe ) şi umană. În legătură directă cu iconografia creştină, care reflectă şi ilustrează aderența la mitologia locală, se află mentalul popular care îl imaginează pe Diavol într-o manieră similară celei zugrăvite în frescele bisericeşti, îmbogățită cu elemente populare.

***III.3. Atestarea, culegerea de material folcloric şi primele interpretări***

Începând cu secolul al XIX-lea, moment în care se pun bazele culegerii datinilor mitice şi întocmirii unei mitografii, informațiile referitoare la credințele populare şi practicile românilor referitoare la Diavol se înmulțesc.

Cu rare excepții, demonologia nu a reprezentat un domeniu prioritar pentru etnologii români. După ce Dimitrie Cantemir a prezentat sumar în *Descriptio Moldaviae (1717)* câteva personaje malefice, studiile perioadelor următoare s-au oprit rar asupra Diavolului şi au abordat sumar problema răului. În etnologia de azi, un loc privilegiat îl ocupă dicționarele de mitologie care prezintă succint şi preponderent descriptiv personajele mitologice malefice, propunând uneori şi interpretări referitoare la figura majoră a demonologiei româneşti, Diavolul. În această direcție se înscriu Victor Kernbach, Ivan Evseev, Ion Ghinoiu, Ioan Taloş şi Antaoneta Olteanu ale căror scrieri ne-au fost deosebit de utile.

**O „BIOGRAFIE" POPULARĂ**

**IV. „Mitoistoriografia". Din preistoria Dracului.**

Ansamblul mitologiei populare româneşti s-a constituit prin sedimentarea credințelor aparținând diferitelor tipuri de gândiri religioase ale populațiilor ce au trăit pe actualul teritoriu românesc începând cu epoca preistorică.

***IV.1. ŞARPELE. Mitologia predacă.***

Potrivit opiniilor unor cercetători (Mircea Eliade, Romulus Vulcănescu, Dan Oltean) concepția despre lume şi viață a protostrămoşilor noştri era cea a unei mitologii animiste, totemice (fitototemurile - plante sălbatice, domestice şi fantastice : mătrăguna, rodul pământului, bradul, stejarul, plopul salcia, alunul; zoototemurile : bourul, zimbrul, cerbul, calul, lupul, ursul, şarpele)

*Şarpele* este atestat arheologic sub două forme : forma naturală (*şarpe*), reținută pe scuturi şi pe vase, formă fantastică (*balaur*), atestată de către arheologi încă din Hallstatt.

Cea mai veche imagine a şarpelui, ca motiv iconografic cu semnificaţii mitologice, a fost identificată de cercetători în linia groasă în zigzag de pe vasele de la Cucuteni. În epoca fierului, el este prezent pe unele piese de metal preţios din tezaurele traco-getice (cnemidele de argint din tezaurul de la Agighiol - ANEXA 2, coiful de aur de la Băiceni) şi continuă să fie reprezentat pe piesele aparţinând tezaurelor dacice (brăţări spiralice terminate cu capete de şarpe, lanţuri, coliere sau centuri care au închizătoarea în formă de şarpe).

***IV.2. BALAURUL şi DRACONUL. Mitologia geto-dacă.***

**IV.2.1. În căutarea zeului pierdut**

***Nicolae Iorga*** (*Histoire des Roumains et de la Romanité orientale*, 1871) consideră că spiritualitatea tracilor şi geto-dacilor s-a reflectat într-un sistem politeist. Zeii Dionysos (Bacchus), Bendis (Artemis, Diana), Ares (Marte), Hermes, Apollo şi Sabazios (*Sanctus Sabadius*, cel care va deveni zeul suprem al tuturor) au fost creaţi şi dăruiţi altor popoare de către traci. „Spiritul rău", „Învinsul (le Vaincu)", „Zeul care a fost (le Dieu «qui a été»)" este numit de către popoarele occidentale cu forme derivate din gr. *διάβολος* (*diavolo*, *diable*, *devil*). Românii folosesc mai ales cuvântul *drac ( şarpe)*. ***A. D. Xenopol*** (*Istoria Românilor din Dacia Traiană*, 1888 – 1893) susţine că religia geto-dacilor s-a transformat prin învăţăturile lui Zamolxis dintr-o religie politeistă, specifică tuturor tracilor, într-una reflexivă, de tip *dualist*, după modelul persan, în care binele era reprezentat de Zamolxis, iar *răul* de *Mars Geticus*. ***Vasile Pârvan*** (*Getica. O protoistorie a Daciei,* 1926) contrazice concluziile lui A.D. Xenopol referitoare la dualism geto-dacilor şi la Zamolxis. Dacă tracii sunt politeişti, geto-dacii urmează un *henoteism*[10] *idealizat*, Gebeleizis şi Zalmoxis nefiind numele vreunui zeu, ci simple atribute ale puterii ori înfăţişării divinităţii.

***Mircea Eliade*** (*De Zalmoxis à Gengis-Khan. Étude comparative sur les religions et le folklore de la Dacie et de l'Europe Orientale*, 1970) consideră nefondată interpretarea potrivit căreia Zamolxis şi Gebeleizis sunt unul şi acelaşi zeu. Vede în Gebeleizis un zeu al cerului sau al furtunii, ajutat printr-un „act cultual pozitiv" (săgetarea demonilor tenebrelor).

***IV.2.2. Balaurul furtunii***

Balaurul dacic a fost interpretat din două perspective: cosmologică şi militar religioasă. „Geniul cel rău" (A.D. Xenopol), care stăpânea norii şi întunericul, era într-o permanentă luptă cu „geniul binelui" pe care oamenii încercau să-l ajute într-un act de solidaritate. Prima atestare documentară referitoare la existenţa practicii de săgetare a norilor (balaurilor) furtunii de către geţi, alături de zeul lor care mânuia fulgerul, îi aparţine lui Herodot (sec.V î.H.). Informaţia este susţinută arheologic : Cnemida de la Agighiol, jud. Tulcea, sec. IV î.H., înfăţişează un călăreţ arcaş ce săgetează un balaur. (ANEXA 2). Columella îi consemnează în *De re rustica* pe „gonitorii de nori" din secolul I d.H., iar trei secole mai târziu, Palladius descrie cum alungau dacii norii aducători de grindină: „se ridică, contra cerului, în mod ameninţător *securi* însângerate". Aceste gesturi rituale s-au perpetuat până în zilele noastre şi se regăsesc în practicile magice în care românul foloseşte uneltele-arme din fier (cuţit, secure, sapă, coasă) pentru a alunga stihiile meteorologice.

***IV.2. 3. Steagul dacilor. Draconul.***

Distincţia dintre monstrul atmosferic împotrivă căruia se lansau săgeţile (Herodot) şi balaurul purtat în suliţă reiese din compararea materialului iconografic: Cavalerul de la Agighiol luptă împotriva unui balaur atmosferic, luptătorii daci reprezentaţi pe Columnă au supus deja monstrul şi îl poartă în suliţă ca pe un steag. În urma confruntării cu monstrul, eroii folclorului (basme, legende, colinde) îi taie capul şi îl aşează în suliţă, semn

[10] Termen preluat de la Max Müller care îl definea drept „monotheism in principle, polytheism in fact" (*Semithic Monotheism*, 1860), aşadar o religie în care credincioşii se închină unei singure divinităţi, fără a exclude existenţa altora.

al victoriei. Acesta este un ecou al luptei vechi cu demonii văzduhului, când învingătorii purtau în sulițele lor capul monştrilor ucişi, sursă a stindardul dacic, acel *draco* ce confirma victoria asupra puterilor întunericului şi furtunii.

În evoluția balaurului geto-dac se disting trei faze[11]. Între balaurul primordial, al furtunii, amenințat şi combătut cu arme şi cel reprezentat pe Columna lui Traian există o diferență clară. Balaurul de pe Columnă este un balaur îmblânzit, aliat al geto-dacilor, care le oferea protecției, îi încuraja şi îi ajuta în luptă printr-o forță magico-religioasă superioară celei umane. Alături de *bălaur*, stindardul dacilor , „esența religiei strămoşeşti" (Iorga), a generat numele şi a conturat identitatea unei alte figuri mitice cu o importanță majoră pentru spiritualitatea românească - **Dracul** (lat. *dracon*, gr. *drakon*) – care prezintă trăsături similare cu balaurul, în toate cele trei ipostaze: demon al apelor terestre şi celeste, „îmblânzit", „creştinat

**IV.3. De la Dracon la Dracul**

Confruntărea dintre daci şi romani a marcat adânc creştinismul românesc. Cea mai frecventă denumirea a spiritului răului din limba română – *Dracul* - are o legătură directă cu stindardul populației cucerite (*dracon*). Identificarea simbolică şi cultică a draconului cu forțele malefice de către creştinii veniți în Provincie s-a produs, după unii cercetători în secolul IV.H., în momentul creştinării masive a Daciei (Dan Oltean).

Balaurul dacic devine *Drac* prin transferarea atributelor *creştine* ale Diavolului, păstrând însă şi câteva dintre aspectele sale *precreştine*. Credințele românești ni-l prezintă ca *astrofag*, ipostază ce aminteşte de monstrul originar, îl aşează la originea unor fenomene meteorologice (ploaie, grindină, vântul necurat, vârtecuş, volbură) care îl apropie de balaurul atmosferic împotriva cărora geții trăgeau cu arcul sau ridicau topoarele: „Dracii tot una sfarămă în ceri gheața şi fac piatră; ei, *dacă nu s-ar teme de Dumnezeu*, ar tuna-o deodată toată." [12], „Vântul cel repede cu furtună, înainte de ploaie, nu e curat, acela-i necuratul. El atunci porneşte cu putere, cu bătaie asupra lui Dumnezeu."[13] Credințele continuă lunga şi bogat reprezentata tradiție constituită în jurul puterii demonului de a provoca un dezechilibru, pagube sau chiar dezastre. Printre practicile de alungare a demonului furtunii se numără şi bătăile de clopot, metodă răspândită în practica preoțească, după cum o atestă numeroasele inscripții care pot fi citite şi astăzi pe marginea clopotelor: „Te chem la rugăciune. Te apăr de furtună." Alte obiecte de cult din sfera religiei creştine folosite de către preoți pentru alungarea stihiilor şi a Dracului, reținute de asemenea în eufemisme, proverbe, credințe şi practici, sunt toaca: (*Ucigă-l toaca*), crucea (*Ucigă-l crucea*), agheasma („Fuge ca dracu de agheasmă"), tămâia („Fuge ca dracu de tămâie"), lumânarea, icoana. Aceste obiceiuri au avut un impact deosebit asupra credincioşilor, care şi-au însuşit o parte dintre gesturile rituale din aceste slujbe de alungare a demonului, conform setului de credințe referitoare la practicile de alungare a fenomenelor atmosferice nedorite şi a celui care le provoacă, gesturi dublate deseori de mai vechile practici apotropaice. Printre practicile populare de alungare a Dracului regăsim şi amenințarea cu *cuțitul*: „Se crede că în praful ridicat de furtună sălăşluieşte diavolul, care învârteşte vântul. Dacă se aruncă un cuțit în mijlocul vârtejului şi diavolul este nimerit, curge sânge."[14]

---

[11] Faza arhaică, în care balaurului este un demon al apelor terestre şi celeste; faza a doua, în care balaurul sălbatic este „domesticit" de către acei „skistai" (cei care renunță la plăcerile lumii ) şi „călători în nori", după cum îi numea Strabon, precursori ai solomonarilor; faza a treia,în care balaurul este „creştinat", condus de Sfântul Ilie sau chiar de Dumnezeu. V. Traian Herseni, „Le dragon dace", în *Ethnologica*, II, Bucureşti, 1979, p. 21.

[12] Elena Niculiță Voronca, *op.cit.*, II, p. 190.

[13] *Ibidem*, p. 338.

[14] Kádár Jósef, *Folclor românesc din nordul Transilvaniei*, ediție îngrijită de Pamfil Bilțiu, Maria Bilțiu şi Francisc Kiss, studiu introductiv de Pamfil Bilțiu, traducere din limba maghiară de Francisc Kiss, Editura Saeculum I.O., Bucureşti, 2005, p. 56.

## V. Religia populară

Învățăturile creştine sunt primite *subiectiv* de către popor şi integrate în scheme mentale deja structurate de către o evoluție spirituală şi religioasă anterioară. Se remarcă preeminență marcantă a valorilor afective şi emotive față de cele de natură logică şi prezența premanentă a vechilor tradiții care se manifestă, transformate şi adaptate, în ciuda obligațiilor şi interdicțiilor impuse de religia oficială, savantă.

Trăirea religioasă e tributară unor obiceiuri şi datini mitico-magice adânc înrădăcinate şi în spiritualitatea slujitorilor Bisericii, aşa cum o dovedesc, printre altele, şi transcrierile de descântece, practici, însemnări pe baza fenomenelor meteorologice de pe marginile cărților de cult oficial. Documentele vremii atestă contaminarea „legii" creştine cu credințe şi practici superstițioase păgâne.

S-a afirmat deseori că țărănii români sunt foarte *superstițioşi* sau chiar *lipsiți de orice credință*. Lazăr Şăineanu (*Încercare asupra semasiologiei limbei române. Studie istorice despre transițiunea sensurilor*, 1887) vorbeşte despre o „indiferență religioasă" reflectată în limba poporului, nepăsarea față de cele bisericeşti reieşind din formulări ca „De ce să-mi plec capul sănătos la Evanghelie?", „Cine crede în cruce, ca crucea se usucă!", din întrebuințarea metaforică a termenilor din domeniul religios în sens profan, fenomen caracteristic limbii române (de exemplu, *agheasma* sau *aiasma* desemnează comic *băutura*) şi mai ales din folosirea cuvintelor care numesc obiecte sfinte (anafură, icoană, biserică, lumânare, parastas, paraclis, Paşte, Evanghelie etc) şi personaje sacre (Dumnezeu, Hristos) în invocații, blesteme şi în formulele înjurăturilor cele mai obscene, aşa cum sublinia şi Antim Ivireanul în *Didahii* („La Dumineca Vameşului, cuvânt de învățătură". Poporul crede cu tări în calitățile apotropaice ale înjurăturii (de cruce) : „Când crezi că ai de-a face cu dracul, de pildă, când mergând noaptea pe drum tot ți se pare că te strigă cineva în urmă, scapi de el suduindu-l de cruce."[15]

Aplecarea spre eres a moldovenilor este subliniată de către Dimitrie Cantemir în *Descriptio Moldaviae*. Superstiția este „religiunea fricii". Şi creştinismul este tot o religie a fricii, aceasta luând forma supunerii în fața divinității. Țăranul, deşi se autodefineşte, în calitate de creştin, drept „om cu *frica* lui Dumnezeu", *păzeşte* cu teamă mai ales sărbătorile nelegate de biserică.

Se remarcă necesitatea păstrării bunelor relații cu sacrul, cu Dumnezeu, cu sfinții cei ținuți pentru primejdii de tot felul, cu demonii şi cu Dracul însuşi. Țăranul se străduieşte să nu-i supere sau să le provoace mânia („duhuri străbat în toate părțile, după cum se crede, şi de aceea când « dracii se bat în capete », omul se umileşte şi-şi face zi de sărbătoare ca să potolească mânia celui rău."[16]). Teama de a nu intra în conflicte nedorite, mai ales cu Dracul, şi o discretă propensiune a omului către malefic au fost reținute plastic în proverbe şi zicători : „Mielul blând suge la două oi", „Capul plecat, sabia nu-l taie", „Nici pe dracul nu-l huli, căci nu ştii al cui vei", „Fă-te frate cu dracul până treci puntea", „Trebuie să dai câteodată o lumânare şi dracului", „Să crezi în dumnezeu dar nici pe dracul să nu-l uiți" , „Ziua mănâncă colaci, noaptea umblă după draci", „Cu trupul în biserică şi cu gândul la dracu".

### *V.2. Dracul şi paradigma lui « între »*

Diavolul este o figură de graniță, insterstițială, înspăimântătoare şi fascinantă deopotrivă. El este cel care acționează în interiorul nostru, unicul responsabil pentru faptele noastre rele („Dracul m-a pus").

---

[15] Artur Gorovei, Ghe. Ciauşanu, *Credințe şi superstiții românești, după Artur Gorovei şi Gh. Ciauşanu*, ediție de Irina Nicolau şi Carmen Huluță, Humanitas, Bucureşti, 2002, p. 94.

[16] Tudor Pamfile, *Sărbătorile la români. Studiu etnografic*, ediție şi introducere de Iordan Datcu, Editura Saeculum I.O., Bucureşti, 2005, p. 15.

Arnold Van Gennep este cel care a introdus termenul *limită* (*Les Rites de Passage*, 1909) şi l-a aplicat în descrierea perioadelor de tranziţie în diferite culturi. Stadiul *liminal*, *între* două tipuri de ordine, a inspirat şi alte scrieri. Victor Turner discută în mod repetat despre importanţa liminalului, a stadiului intermediar, pe care îl va numi *anti-structură* (*The Ritual Process*, 1969). Acesta este pus în legătură cu conceptul de ***liminal persona***, foarte complex şi ambiguu. *Trecătorul* se caracterizează printr-o invizibilitate structurală, printru-un caracter dublu nemaifiind clasificat şi, în acelaşi timp, neclasificat încă („at once not longer classified and not yet classified"); nici viu nici mort („neither living nor dead") sau şi viu şi mort („living and dead"), încălcând astfel toate categoriile cunoscute („his condition is one of the ambiguity and paradox, a confusion of all the customary categories.")[17]

În continuare se analizează Diavolul ca ***liminal persona.***

***V.2.1. Monstruosul şi diformul. „Frumos din umbră".***

În imaginarul popular Diavolul are structură compozită, hibridă, în care se îmbină elemente figurative şi simbolice de origine diversă. Se caracterizează printr-un aspect monstruos, eterogen, înfăţişarea sa fiind rezultatul unor amalgamări. Prezentat uneori sub formă umană marcată de prezenţa unor elemente caracteristice animalelor (coada, coarnele, aripile, copitele, dinţii lungi şi ascuţiţi) se înscrie în paradigma lui *între* (nici om, nici animal; nici„ţap", nici măgar): „Negru peste tot, cap de ţap, coarne mari, limbă lungă, trup de om, picioare cu copite de cal, coadă de leu, urechi de măgar, dinţi lungi ca la vier, ochi albi, unghii mari ascuţite."[18] Expresie negativă a naturii ambivalente, a Haosului, animalitatea este simbolul pericolului ce pândeşte de dincolo de graniţa comunităţii. Puterile negative (ale Haosului) sunt necesare în delimitarea semnificatului de non semnificat, ordinea ideală a societăţii fiind permanent ameninţată de pericolele *impurităţii*. (Mary Douglas, *Purity and Danger,* 1966)

Dictotomia curat/necurat (pur/impur) este foarte activă şi în mentalul popular românesc. Curăţenia, înţeleasă atât ca igienă, cât şi ca un atribut şi sinonim al sfinţeniei, este preţuită şi căutată de ţăran. El are grijă întotdeauna să se spele, să se „primenească" înainte de a merge la biserică, să se menţină curat trupeşte şi spiritual. Atribut al culturii, „curăţenia: a te îmbrăca, a te spăla, a te griji e de la Dumnezeu"[19].

Diavolul, ca reprezentant al *necurăţiei*, mai este numit în cultura populară românească Spurcatul, Necuratul, în antiteză cu Fecioara Maria (*Preacurata).* Epitetele „spurcat", „împuţit" şi „necurat" sunt folosit frecvent în popor pentru a caracteriza orice lucru sau persoană care nu e de religie creştină - „lege spurcată", „ţigan împuţit", „jidov necurat".

Din punct de vedere teologic, impuritatea (necurăţia) este unul dintre cele mai reprezentative atribute ale Diavolului. Răutatea, murdăria, urâţenia sunt caracteristici de bază, cunoscute şi evocate în formele „rău ca dracul", „murdar ca dracul", „urât ca dracul", Hâdache, cu varianta comica „*frumos* ca dracul" sau numele popular „Frumosul din umbră" (R. Codrescu). Întunericul se asociază cu urâţenia, răutatea, hidoşenia, murdăria. Pe baza acestei asocieri şi datorită presupusei sale culori, Diavolul este numit popular şi Întunecatul.

Opoziţie dintre bine şi rău este şi de natură olfactivă, exprimată prin opoziţia senzorială dintre mireasmă şi miasmă (particularitate a Diavolului, pe care o împrumută categoriile demonizate).

---

[17] Victor Turner, „Betwix and Between : the Liminal Period in Rites de Passage" în Victor Turner, *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual,* Cornell University Press, Ithaca, 1967, p.93.

[18] Ion Muşlea, Ovidu Bârlea, *Tipologia folclorului. Din răspunsurile la chestionarele lui B.P. Hasdeu*, Editura Minerva, Bucureşti, 1970, p. 167.

[19] Elena Niculiţă Voronca, *op.cit.*, II, p. 417.

Diformitatea fizică, marcă exterioară a diformității morale, se înscrie în seria atributelor Diavolului, acesta fiind înfățișat adesea șchiop, chior, strâmb, „pocit", ceea ce a a dus la denumiri ca Șchiopul, Șchiopică, Chiorilă, Pocitul.

Toate aceste imagini monstruoase, cele biblice și cele populare deopotrivă, sunt modalitatea de a sugera „ne-divinul", „ne-animalul" și „ne-umanul", imagini mixte, neclasabile, toate aparținând paradigmei lui ***între***.

***V. 2.2. „Cel de pe răzoare"***

În cultura tradițională, spațiul este un loc concret, cu o natură specifică, un „spațiu calitativ" și totodată „activ" (Ernest Bernea, *Spațiu, timp și cauzalitate la poporul român*). Sunt considerate rele locurile naturale (mal, cot, mlaștină, pădure, râpă, răscruce) și cele construite (casa părăsită, moara părăsită, fântână părăsită, pod). Locul rău se caracterizează printr-o mare instabilitate. Aici apar reprezentările colective malefice, dintre care cel mai frecvent Ielele și Diavolul.

*Podul* este perceput drept unul dintre cele mai importante obstacole. „Porneşti la drum și dai de-un pod ; la pod e loc rău. Îți iese în cale un ied sau, de e apă, o rață. Am trăit astea, că ieșea noaptea așa : ba un taur, ba un ied, ba o rață de se bălăcea. Da' nu era rață ; era *altceva*."[20]

Ca loc rău, podul este asociat cu apariția sau chiar prezența constantă a Diavolului, așa cum reiese din toponime și din credințele sau legendele care le explică (podul din partea de vest a orașului Siret, numit *Podul Dracului*, a creat o legendă care stă sub semnul unui ritual de trecere din spațiul sătesc creștin în spațiul sfânt al Mănăstirii Sfântul Onufrie). Aici locuiește Diavolul, aflat atât ***între*** *cele două spații*, ***între*** *om și Dumnezeu*, în buna tradiție a numelor sale său Diavol (gr. *diabollein,* διά βά λω, „a despărți, a separa, a diviza") și Satan („obstacol", „cel care se opune").

Loc al întâmplărilor ce pot modifica viața, *răscrucea* este privită ca un loc rău, necurat, în care se adună toate toate energiile negative și toate spiritele ce întruchipează răul, mai ales în timpul nopții : „Să nu fii la mijlocul nopții pe drum, mai ales la răspântii să nu stai, că te întâlnești cu Ucigă-l toaca, ori cu alte bale spurcate."[21]

***V.2.3. Dracul la răstimpuri.***

În dimensiunea ei temporală, liminalitatea marchează începutul, mijlocul sau sfârșitul unei perioade. Momentele zile reprezintă și ele hotare, „cumpene", caracterizate printr-un echilibru fragil. Timpul malefic începe după asfințit, atingând apogeul la miezul nopții când toate *necurățiile* umblă în voie. „Adâncu' nopții e după ora 12. Atunci umblă duhurile rele, umblăpână spre mijit, când încep să cânte cocoșii ; asta-i pe la trei și jummătate. Adâncu' nopții e întunerecu', e Necuratu'."[22]

Indiferent dacă este vorba despre zi sau noapte, pe Drac îl găsim întotdeauna la *mijloc*, această poziție oferindu-i cea mai mare putere : „El [Dracul] drept la amiază-zi și la miezul nopței are putere."[23]

***V.2.4. Despre coda Dracului sau „Întărâtă-i, drace !". Dracul (d)între oameni.***

Principiu al despărțirii, al separării, așa cum o arată unul dintre cele mai utilizate dintre nume ale sale – Diavol – menirea sa este tocmai aceea de a se așeză ***între*** oameni dezbinându-i, negând unitatea. Inamicul acordului, crapă de ciudă când doi oameni rostesc același lucru.

---

[20] I. Mușlea, Ov. Bârlea, *op.cit.*, p.51.

[21] Artur Gorovei, *Credinți și superstiții ale poporului roman*, ediție îngriită și introducere de Iordan Datcu, Editura Grai și Suflet – Cultura Națională, 1995, p. 206.

[22] Ernest Bernea, *op.cit.*, p.202

[23] Elena Niculiță Voronca, *op.cit*, I, p.419.

Aşezat la graniţe, „la hotare", „pe răzoare", limitele pasibile de a fi încălcate, reprezintă motivul de tulburare şi ceartă dintre oameni. „De aceea hotarele sunt ale lor, ale dracilor ; pentru hotare se ceartă oamenii între ei, ajungând chiar la bătaie şi la crimă."[24]

Vrajba dintre doi fraţi sau dintre doi prieteni apare prin *mijlocirea* Necuratului, în urma „dezacordului" în ceea ce priveşte „dreptatea şi strâmbătatea din lume" [AT 613 – Two Travelers (Truth and Falshood)]. Diavolul travestit, de obicei într-un personaj cu o greutate morală neîndoielnică (preot, călugăr, moş, judecător), dă dreptate celui care susţine nedreptatea, celui care susţine lenea sau neomenia. Vrajba între doi oameni apare şi din cauza invenţiilor drăceşti *vinul* şi *rachiul*, aşa cum o spun credinţele populare : „[Dracul] îl trimite [pe om] la crâşmă, să facă sfadă între oameni."[25] Vinul şi rachiul sunt o creaţie divino-demonică : făcute de Dumnezeu, acestea erau bune, nealcoolice, până în momentul în care şi-a băgat Dracul coada, „a stupit în butoi" sau s-a scăldat în el „şi de atunci oamenii se îmbată." Această scorneală drăcească – rachiul - a făcut ca unul dintre numele pe care i-l dă poporul Dracului să fie *Horlică*. Tot cu referire la originea ei, tăria este mai este numită şi „drachiu", „drăchilă" dar şi „căială"(TB 11978).[26]

***V.2.5. Când intră Dracul în biserică. Diavolul (d)între Om şi Dumnezeu***

După ce a născocit alcoolul, Diavolul a făcut cârciuma, numită şi Casa dracului, aşezată de obicei pe lângă biserica din mijlocul satului, pentru a-i deturna şi îndepărta astfel pe creştini de la cele sfinte şi plăcute Domnului. Crâşmă este un spaţiu demonic în care Îngerul, însoţitorul dat de Dumnezeu omului la botez, nu pătrunde. („Numai când merge omul în *crâşmă*, Îngerul nu merge cu dânsul, ci stă pe prag. Atunci Dracul îl iudeşte ca să uite de înger, că l-a lăsat afară şi îl îndeamnă să se sfădească, să se bată, să facă cuiva rău, ori să puie gând la alte cele, păcate."[27]

Când nu e la crâşmă, Dracul se află peste drum - în biserică sau în vreo mănăstire, încercând să îi ispitească pe oamenii sfinţi (preoţi şi călugări) cu bogăţia, preacurvia, băutură, tutunul, numit de altfel şi „iarba dracului", „buruiana dracului"sau „tămâia dracului". Dracul încercă să-i abată pe enoriaşi de la credinţă chiar în Casa Domnului, „face fel de fel de ghiduşii, care de care mai gogonată, spre a face pe nemuşuguri să râdă, să vorbească ori să adoarmă" [28], „îndepărtându-i astfel de la dragostea lui Dumnezeu". Distrugerea sau deteriorarea relaţiei omului cu divinitatea are drept model victoria şarpelui din grădina Raiului.

Legăturile dintre soţi reprezintă un alt obiectiv favorit al Dracului care se străduieşte din răsputeri să dezlege „ceea ce Dumnezeu a legat" prin cununie. Omul ştie şi spune că „ unde e înţelegere şi iubire, acolo e şi Dumnezeu". Dracul însă încearcă prin felurite mijloace să îi despartă : „Diavolul vrea să facă rău, să despărţească, să nimicească vieţi de oameni, doară altă ce-a lucra, dacă-i « cel rău », dacă-i « duşmanul », « uciganul » !"[29] Când armonia se strică, omul încercă să îl alunge pe învrăjbitor strigând încrezător „Piară dracul dintre noi,/Să trăim bine amândoi !" sau „Crape dracu de necaz,/Ce-am iubit nu voi să las !/ Crape dracu de mânie, /Ce-am iubit al meu să fie !"[30] În situaţiile mai grave însă, „când e « zizanie », intrigă, ură în casă, poate ş-a băgat dracul coada, oamenii fac agheazmă, stropesc, să-l alunge."[31]

---

[24] Marcel Olinescu, *op.cit.*, p.37.
[25] Elena Niculiţă Voronca, *op.cit.*, I, p. 392.
[26] Tony Brill, *Tipologia legendei populare româneşti*, Vol. I, *Legenda etiologică*, prefaţă de Sabina Ispas, ediţie îngrijită şi studiu introductiv de I. Oprişan, Editura Saeculum I.O., Bucureşti, 2005, p. 442.
[27] Tudor Pamfile, *Mitologie românească*, ediţie şi prefaţă de Iordan Datcu, Editura Grai şi Suflet – Cultura Naţională, Bucureşti, 2000, pp. 24-25.
[28] Tudor Pamfile, *op.cit.*, p. 69.
[29] Niculiţă Voronca, *op.cit.*, II, p. 45
[30] *Ibidem*, p. 45.
[31] *Ibidem*, p. 46.

### *V.2.6. Dracul „gol" şi „Dracul cu cărţi" sau Dracul între Natură şi Cultură*

Din credinţele poporului român, cu influenţele clare şi indiscutabile ale culturii bisericeşti se desprinde dubla ipostaziere a Diavolului pe care am sintetizat-o reprezentativ în : „Dracul «gol»" (Dracul aparţinând *naturii*) şi „Dracul cu cărţi " (Dracul aparţinând *culturii*). „Dracul « gol »" este exemplarul natural, brut, bestial, instinctual, caracterizat prin lipsa hainelor, atribut al civilizaţiei, deci şi al culturii. Această *specie dezgolită* ar fi, conform sintagmei ce o denumeşte, „însuşi Dracul", „Dracul cel adevărat", „aşa cum este el". „Dracul cu cărţi" este o specie „culturală", raţională, instruită care împărtăşeşte cu dărnicie ştiinţa sa (mai ales arta metaorfozei) muritorilor aleşi să meargă la „şcoala diavolească" (basme). Acesta este cel care le ştie pe toate, omniscienţă evocată în „Dracu' ştie !"

### *V.3. Celălalt sau „tot un Drac"*

Claude Lévi Strauss (*Pensée sauvage*, 1962) a sublinit prezenţa a două componente clasificatoare contradictorii caracteristice gândirii sălbatice – *alteritatea* şi *universalitatea*. Pentru membrii societăţilor *sălbatice* (totemice), ceea ce se găseşte în afara perimetrului tribului, deci după hotar, aparţine unei alte umanităţi sau chiar non-umanului.

Semnele exterioare (reale sau închipuite) au fost reţinute şi valorizate negativ, uneori amplificate şi recontextualizate din punctul de vedere al *identităţii* (*centru* şi *normalitate)*. Prin opoziţie, *Celălalt* este *anormal* şi *periferic* (L. Boia). Celălalt este împins dincolo de limitele umanului prin fabulaţie, poziţionat într-o altă zonă apropiată sau identificată simbolic cu animalitatea, declasat, marginalizat prin *stigmatizare*, mai apropiat de „natură". Indiferent de natura stigmei (fizică, morală, spaţială), marginalii încarnează întotdeauna contrariul valorilor proclamate de către *centru* şi sunt asociaţi direct cu răul şi cu prototipul alterităţii : Diavolul (numit eufemistic şi *Celălalt*).

### *V.3.1. „Dracul de femeie"*

Legată intim de Natură (Eva <ebr. *Havvah* : „cea care dă viaţă"), femeia este pentru bărbatul culturilor de tip patriarhal (reprezentant al *centrului*) un Celălalt care concentrează toate atributele esenţiale ale alterităţii, tot echivocul unei condiţii diferite. „Teama de feminin" (*gynofobia*) este direct legată şi decurge din teama atavică faţă de Natură, o teamă cosmică aflată la graniţa dintre instinct şi cultură.

Femeia este *impură* prin însăşi esenţa ei. Dumnezeu o face pe Eva din coasta lui Adam, coastă provenită din partea *stângă*. Alegere implică negativul şi este dublată de un accident care accentuează latura demonică a femenii. Din *greaşeală*, coasta lui Adam din care trebuia să o facă pe Eva a fost înlocuită cu coada Dracului. Credinţele populare menţionează şi alte elemente drăceşti care îi explică mitic răutatea : „coastele de drac" („femeia are trei coaste de drac : dacă le rupi se afce bună"), „pieile de drac" („muierea are şapte piei de drac, dacă o vei bate până să se rupă cele şapte şi sa rămână a opta, se face om de omenie"), „perii de drac" sau chiar „capul de drac". După alte legende, „Eva a fost creată din (alte) spurcăciuni": coadă de câine sau coadă de pisică, motive suficiente pentru a gândi că femeia este nu este „cruce întreagă " şi a vedea în ea un aliat al Diavolului: „Unde e femeia, e şi dracul", „Femeia-i lucrul dracului", „Femeia hotărăşte şi Satana împlineşte", „Muierea e dracu', numai coarnele îi lipsesc."

#### *V.3.1.1. „Calul dracului" – Baba*

Reputată pentru ştiinţa ei, baba este preţuită şi temută deopotrivă de oameni şi de draci. Babele pline de răutate sunt numite în popor „ Tălpoi ", „Talpa iadului", „Tălpăşiţa dracului", „Idoliţă", porecle care marchează

dimensiunea demonică a acestora şi le aşează mitic chiar la temelia Iadului. Când Dracul nu reuşeşte ce îşi propune, cheamă în ajutor o babă. Unele legende explică legătura dintre babă („Cât-ciuma !"), băutură şi Drac.

***V.3.2. Evreul sau „sfredelul Dracului"***

Demonizarea evreului are la bază textul *Evangheliei dupa Ioan*, impactul pe care l-a avut episodul trădării lui Iisus de către Iuda Iscarioteanul şi valorizarea negativă a celor de altă „lege", numiţi curent şi „spurcaţi". Părul roşu, faţa plină de pistrui marchează suplimentar o persoană deja „în-semnată". Murdăria şi mirosul urât, atribute demonice, sunt redate sintetic în expresii şi zicători: „jidan împuţit", „jidov necurat", „evreul miroase a capră râioasă", „mai urât [murdar] ca la jidani". Femeia evreică, „dublu agent al răului", este de doua ori „necurată" („muiere" şi „străin") : „Abraham pute a usturoi. Dar Sara pute cât doi." [32] Asociaţi şi cu *întunericul*, motiv pentru care se crede ei nu se salută dimineaţa : „la jidani e păcat să dai « Bună dimineaţa », căci ei ţin cu diavolii, cu întunericul."[33] Relaţia evreului cu banul, considerat „ochiul dracului", se bazează pe episodul biblic al vânzării lui Iisus pe o pungă cu bani de către Iuda şi explică legendar ocupaţiile predilecte ale evreilor: cămătăria şi negustoria (mai ales vânzarea de alcool, invenţie drăcească).

***V.3.3. Ţiganul, „finul Dracului"***

Legendele explicând originea lor *necurată*, cosubstanţialitatea cu Dracul, asemenea femeii cu coaste de drac şi evreului „pui de iudă". Despre ţigani se spune că îşi au originea dintr-o împerechere neîngăduită a uneia dintre fetele lui Moş Adam, o „fleorţă fără căpătâi", cu un „faraon (drac) ce ieşea în toate nopţile la ea." Când nu este copilul Dracului, ţiganului i se atribuie o altă legătură de rudenie cu acesta. Prin alianţă, el este *finul Dracului*[34] (TB 3995).

Diferenţele dintre etnii au fost stabilite chiar de către Dumnezeu care „a pus rânduială şi semn fiecărui neam". Darurile primite de Celălalt aparţin sferei demonicului : „banul este ochiul dracului", râsul „prostesc" este drăcesc („Pentru un lucru de nimic râde dracul de se strică"). La împărţirea darurilor, jidanii au primit banii, moldovenii lucrul, ţiganilor le-a rămas „râsul" sau, văzând că nu a mai rămas nimic de luat, ţiganul s-a înfuriat şi a strigat „ « pe dracu ! » şi cu dracul a rămas."[35] (TB 12228-12235 -„Dăruirea popoarelor")

Femeia, evreul şi ţiganul sunt percepuţi ca „ne-oameni" („Un *om* şi o femeie s-a întâmplat că n-aveau copii"[36], „nu este un păcat şi, cu atât mai puţin o fărădelege [să omori un evreu]", „Nici salca nu e pom,/ Nici ţiganul nu e om."[37])

***V.3.4. Omul însemnat***

**V.3.4.1. Spânul şi „omul roş"**

Părul a fost întotdeauna învestit cu o puternică încărcătură simbolică. Simbolisticii părului îi este asociată simbolistica unor culori. În mentalul popular, culoarea roşcată a părului şi a bărbii este percepută ca o anomalie fizică căreia îi este asociată întotdeauna şi o deficienţă morală. Se spune că „cei cu pielea roşie sau ca de drac"sau „sângeroşi" sunt „necuraţi sau diavoli", „invidioşi, primejdioşi, şireţi, vicleni, nemiloşi, necinstiţi ", au „inima dracului" şi nu e bine să-i întâlneşti dimineaţa sau în călătorie că sunt „răi la piez".[38] Credinţele

---

[32] Andrei Oişteanu, *Imaginea evreului în cultura română : studiu de imagologie în context est-central european*, Humanitas, Bucureşti, 2001, p. 83.

[33] Elene Niculiţă Voronca, *op.cit.*, II, p. 551.

[34] Sabina Cornelia Stroescu, *La typologie bibliographique des facéties roumaines*, vol.I, Éditions de l'Académie de la République Socialiste de Roumanie, Bucarest, 1969, p. 577, 3995 „Ţiganul după naş".

[35] Tony Brill, *Tipologia…*, I, pp. 484-485, „Dăruirea popoarelor" 12228-12235.

[36] Elena Niculiţă Voronca, *op.cit.*, I, p. 46.

[37] Ion Muşlea şi Ovidiu Bârlea, *Tipologia folclorului. Din răspunsurile la chestionarele lui B.P. Hasdeu*, Editura Minerva, 1970, p. 527.

[38] I. Muşlea, Ov. Bârlea, *op.cit.*, pp. 501.

populare avertizează asupra pericolului reprezentat de omul spân şi mai ales de cel „roş" : „să te păzeşti mai bine de omul roş decât de dracul cu coarne", „să te fereşti ca de foc, să fugi de ei ca dracul de tămâie".[39] Narațiunile populare despre „pomana dracului" spun despre omul roşu şi despre spân că l-au înşelat chiar şi pe Diavol.

De multe ori roşcații au fața pătată, impură prin imperfecțiune, aparținând unei anumite animalități (pentru o mentalitate care valorizează purul, imaculatul, uniformul). Această *impuritate* îi apropie de animalitate, ei au părul vulpii ipocrite şi fața acoperită de pete asemeni celor mai crude animale (leopardul, dragonul, etc.).

**V.3.4.2. Stângaciul**

Binomul drept- stâng constituie baza unor diferențieri ce organizează sistemul gândirii mitologice din cele mai vechi timpuri, caracterul peiorativ al mâinii stângi fiind atestat în majoritatea culturilor. Dracul apare drept stăpânul „celor de-a stânga" şi al stângacilor, românul crezând că „toți oamenii stângaci sunt ai diavolului."[40] Lucrurile bune se fac cu dreapta, lucrurile rele, diavoleşti, necurate, împotriva firii şi a lui Dumnezeu se înfăptuiesc cu mâna stângă.

**V.3.4.3. Şchiopul, ciungul.**

Dintre însemnații (mai ales prin absența sau nefuncționalitatea unui picior sau a unei mâini) spațiului popular românesc fac parte patronii mitici temuți („mai marii peste fiare" ): Martinul şchiop, „Filipul ăl şchiop", Grădinețul şchiop, Sântoaderul şchiop[41]; sfinții (Sf. Ilie) şi oamenii. Şchiopul, aidoma chiorului sau ciungului, sunt marcați de sacrul *impur*, de impar. Dracul este marcat de claudicație (Şchiopică).

***V.3.5. „Zoocalomnii"***

**V.3.5.1. Animale cu blana roşie**

De-a lungul istoriei, roşcatul (om sau animal) a fost un țap ispăşitor, catalizând frica şi angoasa societății: pentru a-l răzbuna pe Osiris şi pentru a atrage favorurile divinității egiptenii răspândeau cenuşa unui om roşcat; romanii ardeau câini cu blană roşie, populația Batak din Sumatra sacrifica public un cal roşu pentru a purifica pământul şi pentru a obține favoarea zeilor. Animalele cu blană roşie erau sacrificate fără milă şi în Europa medievală (mai ales pisicile, vulpile şi veveriţele). Țăranul român renunță la ținerea în gospodărie a unor animale de culoarea roşie sau care au blana roşcată: „Să nu ții câine roşu la casă", „orice animal roşu, bălțat, pripăşit la casă aduce rău"[42]. „Vaca roşie" şi „capra roşie" sunt întruchipări ale răului în descântece.

***V.3.5.2. Porcul***

Animal reprezentativ pentru *necurăția* fizică şi morală. *Impuritatea* lui este precizată biblic şi mitic. Asociat biblic cu Diavolul, poporul insistă asupra obligativității „exorcizării" lui şi de aceea se spune că e necesar ca „la pârlirea porcului, să bagi tămâie în foc, să fugă dracul." Femeia, evreul şi țiganul sunt asociați legendar, prin ideea de *impuritate demonică*, cu porcul. Peter Stallybrass şi Allon White (*The Politics and Poetics of Transgression)* evidențiază rolul pe care îl are porcul, imagine simbolică a bestialității Celuilalt (numit *Low-Other*), în vocabularul nostru, element necesar în definirea alterității. Creatură profund ambivalentă şi ambiguă pulverizează legăturile sociale şi categorizările.

***V.3.5.3. Pisica***

Simbolistica acestui animal este ambivalentă dar tinde să fie valorizată preponderent negativ. Născută din mănuşa aruncată de Noe ori de Dumnezeu, nu este demonică la origine. Dobândeşte atribute malefice prin

---

[39] *Ibidem*, p. 502.
[40] Marcel Olinescu, *op.cit.*, p. 60.
[41] I. Muşlea, Ov. Bârlea, *op.cit*, *passim*.
[42] Artur Gorovei, *Credinți şi superstiții ale poporului roman*, ediție îngrijită şi introducere de Iordan Datcu, Editura „Grai şi Suflet – Cutura Națională", Bucureşti, 1995, p. 38 şi p. 281.

mâncarea şoarecelui (demonic). Devine o vieţuitoare consacrată Dracului, una dintre întrupările sale favorite. Se crede că e slugă fidelă a sau prietena bună şi salvatoarea acestuia „pisica e prietenă cu dracul [...] când trăzneşte, acesta se ascunde sub ea." Agent al forţelor demonice *impure*, ea trebuie împiedicată să treacă pe sub mort sau peste el pentru ca acesta să nu se transforme în strigoi. Dacă trece mâţa peste un copil nebotezat, „copilul se spurcă."[43] Asociata cu femeia, pisica este lacomă, nemulţumită, necesară şi împovărătoare. Amândouă sunt „ale dracului."

***V.3.5.4. Şarpele***

Şerpii sunt de două feluri: *curaţi* şi *necuraţi*. Şerpii pe care îi întânleşti pe câmp trebuie omorâţi deoarece „un şarpe care trece doi ani şi nu-l vede nimeni se face balaur."[44] Legendele evidenţiază latura malefică a şarpelui şi prezintă greşelile „originare" care au dus la blestemarea lui. Se face vinovat de alungarea omului din paradis, motiv pentru care se spune că şarpele „este sau a fost drac, e făptura lui satana, duh rău."[45]; „şarpele e din degetul diavolului care a vrut să-şi facă un ajutor." În descântece, întrupările malefice iau formă de şarpe.

***V.3.5.5. Ţapul. Capra.***

Demonic, *impur*, ţapul a fost folosit ca animal de sacrificiu şi de exorcizare a răului, sub forma „ţapului ispăşitor". Capra este considerată animalul „cel mai aproape de Diavol"[46], opusă oii şi numită uneori „oaia dracului". Caracterul demonic şi dăunător al caprei reiese şi din descântecele în care bolile sau duhurile rele, care lovesc omul şi provoacă pagube la nivel cosmic, apar sub formă de *capră roşie* .

**V.4. *Deus otiosus* şi Diavolul care nu doarme niciodată**

Mircea Eliade, continuând linia cercetătorilor[47] care au evidenţiat trăsăturile unui monoteism primitiv în centrul căruia se află un zeu uranian suprem, a explicat apariţia şi evoluţia noţiunii de zeu care dispare (*otiosus*, *absconditus*, *incertus*, *remotus*) şi a subliniat tendinţa acestuia de a se îndepărta de omenire.

La începuturi cerul era aproape de pământ, oamenii îl puteau atinge cu mâna, Dumnezeu şi sfinţii săi umblau printre oameni. Femeia (*impură)* l-a ameninţat pe Creator cu necurăţia, aruncând un scutec murdar spre cer (sau gunoi în drumul lui), nemulţumită de neascultarea unei cereri. În urma acestui gest nechibzuit Dumnezeu *se retrage* din lume iar Dracul rămâne *omniprezent*.

Legendele înfăţişează un Dumnezeu obosit încă dinainte de a fi creat ceva. Dracul este *născocitor*, *neobosit* şi nemulţumit de starea lucrurilor. Mânat de dorinţa arzătoare şi de „energia neostoită *de a face*" (Ov. Papadima), crează elemente esenţiale dar imperfecte (soarele, luna, casa, moara, carul, scripca) . Dracul este *motorul umanităţii* (R. Muchembled). Inovează, propune forme noi, utile, indispensabile existenţei umane : „El [Dracul] toate le făcea, numai nu ştia cum să le încheie."

---

[43] I. Muşlea, Ov. Bârlea, *op.cit.*, p. 279.
[44] Tudor Pamfile, *op. cit.*, p. 80.
[45] I. Muşlea, Ov. Bârlea, *op. cit.*, p. 288.
[46] *Ibidem*, p. 278.
[47] Andrew Lang este primul antropolog care vorbeşte despre noţiunea de *high God* la triburile australiene, în *The Making of religion* (1898), urmat de alţi cercetători care au dezvoltat şi diversificat această teorie. Printre aceşti se numără W. Schmidt (*High Gods in North America*, Oxford, Clarendon, 1933, p.74, *Der Ursprung der Gottesidee*, 12 vol. 1912 - 1955), G.Van der Leeuw (*Phänomenologie der Religion*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1956, p.180) şi R. Pettazzoni (*L'onniscienza di Dio*, Einaudi, Torino, 1955).

**VI. Concluzii**

Principiu al separării (gr. *diabollein,* διά βά λλω, „a despărți, a separa, a diviza"), figură de graniță, insterstițială, *liminal persona* înspăimântătoare şi fascinantă deopotrivă, Diavolul trăieşte lângă om, ***între*** oameni, timpuri şi locuri.

Lângă un *Deus otiosus*, Dumnezeul absent - adormit sau retras din lume, se evidențiază Dracul/Diavolul care *nu doarme niciodată*, *omniprezent*, *neobosit*, *născocitor*, mânat de dorința arzătoare *„de a face"* (elemente esențiale dar imperfecte).

Dracul/Diavolul nu este o figură „definitiv şi irevocabil" închegată. Este un „nucleu mito-simbolic difuz", o „matrice semantică" generatoare de funcții (mitice) pe care diversele contexte socio-culturale şi diversele genuri folclorice îl preiau, conturând, cu mijloace specifice, o pluralitate de imagini.

Dacă ar exista o singură concluzie la această teză, ar fi aceea că nicio concluzie nu este în măsură să surprindă exhaustiv complexitatea Diavolului.